SÍNTESE NOVA FASE
V. 21 N. 66 (1994):395-406

METAFÍSICA: HISTÓRIA E PROBLEMA

Henrique C. de Lima Vaz
Fac. Filosofia CES — SJ (BH)

COURTINE, Jean-François, *Suárez et le problème de la Métaphysique* (col. Epimethée), Paris, PUF, 1990, 560 pp.

I

Pelos fins da década de 50, numa das obras mais notáveis da produção filosófica do pós-guerra, Gustav Siewerth descrevia, com soberana maestria historiográfica e singular penetração especulativa, "o destino da Metafísica de Tomás a Heidegger"[1].

A categoria de "destino" deve ser aqui entendida no sentido de uma necessária ou "fatal" seqüência histórica (*Geschick*) que não é um cego acontecer mas advém como desdobramento "historial" (*geschichtlich*) de um episódio primeiro e principial do qual procede justamente o curso de um "destino", inscrito no tempo de uma história.

O "destino" se constitui, portanto, pela realização no tempo das possibilidades contidas no episódio histórico inaugural. Ele poderá ser lido ou interpretado quando essas possibilidades se realizarem historicamente numa seqüência portadora de um sentido e que parece caminhar para o seu fim. O começo, aqui como sempre, é elucidado pelo fim.

Ora, é justamente a partir do veredito do "fim da Metafísica" que Martin Heidegger pretende ler a trama do seu "destino" na cultura ocidental. A primeira tarefa dessa leitura deve, pois,

ocupar-se com restituir o episódio inicial e nele descobrir as componentes estruturais que contem, como anúncio de um "destino", as premissas da "história do Ser", que não é senão a transcrição filosófica do próprio devir da civilização do Ocidente. Esse episódio inicial, Heidegger o descobre no pensamento de Platão. O platonismo torna-se o outro nome da filosofia e é como platonismo, segundo a sentença já proferida por Nietzsche, que a filosofia finalmente se exhaure e morre no niilismo contemporâneo [2]. *Não é o lugar aqui para acompanharmos a leitura* heideggeriana do episódio platônico e nela a descoberta dos traços estruturais do platonismo que anunciam o "destino" da Metafísica. A bibliografia sobre a relação Heidegger — Platão é relativamente vasta[3], e basta assinalar que é em Platão que Heidegger vê, sobretudo na sua interpretação do conceito platônico de *alétheia,* como que antecipada a significação do "fim" da Metafísica.

Mas é num texto hoje clássico[4] que Heidegger irá descrever a constituição onto-teológica da Metafísica, inscrição primeira do seu "destino", tomando como fio condutor a questão que, de Tomás de Aquino[5] a Hegel[6] é levantada em torno do começo ou do *primum cognitum* do pensamento metafísico. Com efeito, se Deus ou o Absoluto é o *primeiro* na ordem do conhecimento estará assegurada a perfeita coincidência entre o *ordo cognoscendi* e o *ordo essendi*, alvo maior do projeto metafísico. No entanto, como é sabido, a solução tanto tomásica quanto hegeliana estabelece uma relação inversa entre as duas ordens, de modo que o Absoluto, sendo o primeiro na ordem do ser é o último na ordem do conhecer: o princípio conduz ao fim e é por ele justificado. Heidegger vê manifestar-se exemplarmente aqui a estrutura onto-teológica da Metafísica, na forma de uma dialética circular entre o Ser (*Sein*) como fundamento e o ente (*Seiende*) como fundamentado e, inversamente, entre o Ente supremo (Princípio e Causa primeira) como fundamentante e o Ser como fundamentado[7]. Desta sorte, a constituição onto-teológica da Metafísica implica, na visão heideggeriana, ao mesmo tempo a "ocultação" do Ser no impensado da diferença entre Ser e ente e o seu "esquecimento", fruto da abstração que resulta no conceito universalíssimo do *ens primum cognitum*. Tal o "destino" do Ser, tanto na "Filosofia primeira" aristotélico-tomásica quanto na hegeliana "ciência da Lógica". De acordo com a leitura heideggeriana há, pois, uma estrutura conceptual unívoca subjacente à história da Metafísica: o *on* e o *theion* estão entrelaçados no *logos* metafísico e essa constituição onto-teológica da ciência do Ser permanece a mesma de Platão a Nietzsche. Como uma sombra que acompanha os passos da filosofia a partir de Platão, Heidegger vê o niilismo ocidental como a expressão

cultural do "esquecimento" do Ser — da sua Verdade — nas dobras da onto-teologia.

A constituição onto-teológica da Metafísica segundo Heidegger é, reconhecidamente, uma categoria hermenêutica e não historiográfica. É inegável, no entanto, que ela marcou profundamente a prática historiográfica no campo das doutrinas metafísicas. O historiador vê aqui desenrolar-se diante de si o fio de uma estrutura conceptual unívoca que se supõe inalterada ao longo de todas as vicissitudes teóricas da Metafísica ocidental. Vimos como essa estrutura começa a definir-se na leitura heideggeriana dos Diálogos platônicos[8]. Mas foi provavelmente a tese de W. Jaeger sobre a composição da *Metafísica*, que descobre nas lições de Aristóteles, reunidas sob esse título por Andrônico de Rodes, uma dualidade entre a ciência do ser enquanto ser (*ón he ón*) e a ciência dos seres divinos (*theologia*) a confirmar Heidegger na sua concepção da Metafísica como onto-teologia, ou seja, como articulação conceptual entre uma Ontologia[9] e uma Teologia [ou Theiologia, ciência dos seres divinos (*theia*), como se exprime Courtine][10].

A tese de Jaeger sofreu profundas correções por parte dos especialistas de Aristóteles[11]. Por outro lado, admitida a constituição onto-teológica como estrutura fundamental do pensamento metafísico, é forçoso reconhecer que ela apresenta variantes notáveis na história da Metafísica, e dificilmente poderia ser interpretada como manifestação de um "esquecimento" do Ser, segundo a tese heideggeriana.

Com efeito, pelo menos três episódios especulativos de importância decisiva na história da Metafísica ocidental parecem irredutíveis a uma matriz onto-teológica unívoca: o neoplatonismo, a metafísica tomásica do ato de existir e a metafísica moderna da subjetividade.

Não obstante Heidegger não ter aparentemente dedicado maior atenção ao neoplatonismo, diversos historiadores[12] mostraram, de um lado os antecedentes neoplatônicos da concepção heideggeriana da diferença entre Ser e ente e, de outro, a irredutibilidade da doutrina plotiniana das hipóstases ao esquema onto-teológico. Quanto à metafísica do ato de existir segundo Tomás de Aquino, não é nem mesmo mencionada por Heidegger que provavelmente a desconhecia. Ele simplesmente incluiu a doutrina tomásica do Ato puro no âmbito da "essência e história da Metafísica", entendida esta na sua dependência estrutural da Física (aristotélica)[13]. As tentativas de alguns tomistas contemporâneos como C. Fabro, G. Siewerth, E. Gilson, J. B. Lotz, B. Welte e outros de instituir uma comparação sis-

temática entre o *esse* tomásico e o *Sein* heideggeriano permaneceram limitadas justamente em virtude da total indiferença do *Sein* a uma metafísica do existir[14]. A metafísica moderna da subjetividade pode ser considerada a terra natal do pensamento heideggeriano[15], não obstante o propósito do "passo para trás"[16] até uma origem a partir da qual toda a Metafísica se desdobraria na sua "estrutura essencial". Foi talvez a congenialidade "impensada" com a Metafísica moderna que levou Heidegger a não avaliar mais profundamente a transformação operada no pensamento ocidental no campo da história da Metafísica pelo advento dessas duas formas de pensamento metafísico que são o "sistema da Metafísica" suareziano e a *mathesis* cartesiana. A *Ueberwindung* da Metafísica tentada por Heidegger[17] mostrou-se, assim, indeterminada no seu objeto dada a riqueza pluriforme do pensamento metafísico na tradição pós-platônica.

Se considerarmos particularmente a transição da Metafísica clássica para a Metafísica moderna, veremos que ela é assinalada por uma ruptura do campo noético-especulativo que tem sido objeto de muitas pesquisas na historiografia recente. A tarefa preliminar que aqui se faz necessária é a de caracterizar os traços distintivos da metafísica antiga que irão desaparecer na metafísica moderna. J.- F. Courtine, cujo livro deu origem à presente nota, ao comparar a "história do ser" segundo E. Gilson e segundo Heidegger sugere, de modo ainda problemático, que um dos traços caraterísticos da metafísica medieval, na sua oposição à metafísica moderna é a sua abertura ao que poderia ser denominado "espiritualidade"[18], tendo como corôa a mística. Da nossa parte preferimos falar de "inteligência espiritual" como atividade mais alta da vida do espírito[19], correspondendo ao grego *Nous* e ao latino *Intellectus*. A "inteligência espiritual" se exerce no domínio da intuição intelectual do ser, caracterizada por um movimento essencial de passagem do relativo ao Absoluto (utilização clássica da metáfora da ascensão), não havendo lugar portanto, no exercício dessa "inteligência espiritual", para um conceito unívoco de ser como *ens ut sic*, uma vez que tal exercício é regido pela lógica da analogia. Por que caminhos a "inteligência espiritual" foi abandonada pelo pensamento metafísico e cedeu lugar à razão abstrata e aos sistemas por ela construidos nos albores da modernidade?

II

O livro *Suárez et le système de la Métaphysique* é uma contribuição importante na busca de uma resposta a essa questão. Trata-se, sem dúvida, de uma das obras mais notáveis da historiografia

filosófica francesa contemporânea. Ela se situa, como observa G. Prouvost[20], numa linha de pesquisa e reflexão inaugurada pelo célebre *L'Être et l'essence* de E. Gilson. Poderíamos compará-la com o livro de Siewerth citado no início, mas o propósito dos dois autores é bem diverso, não obstante movam-se no mesmo terreno histórico, sendo o de Siewerth declaradamente especulativo e permanecendo Courtine num plano mais fenomenológico. Além disso, o itinerário de Siewerth leva-o até Heidegger, ao passo que Courtine se detem imediatamente antes de Kant.

As quatro grandes partes em que se divide o livro de Courtine acompanham as fases de constituição do sistema moderno da Metafísica e organizam-se em torno do núcleo temático dominante em cada uma delas. Ei-las: I. A Metafísica no horizonte escolástico; II. O projeto suareziano da Metafísica; III. A Metafísica como sistema; IV. Metafísica escolar e pensamento moderno. Duas figuras dominam esse grande painel histórico-doutrinal: Tomás de Aquino (1225-1274) e Francisco Suárez (1548-1617). Suárez, por sua vez, antecede imediatamente Descartes, e com esses dois nomes a modernidade filosófica dá o seu primeiro e decisivo passo: de um procede a idéia de *sistema*, de outro a idéia de *sujeito* [21].

A grande obra de Suárez *Disputationes Metaphysicae* (1597) [22] oferece a principal base textual para as investigações de Courtine. Nela, pela primeira vez na história da filosofia ocidental, a Metafísica deixa de ser um comentário de Aristóteles e é exposta na forma rigorosa de um sistema. Suárez antecipa assim e, de certo modo, programa as ambições sistemáticas que irão marcar o racionalismo moderno. Por outro lado, sendo precursoras de uma nova idade do pensamento, as *Disputationes Metaphysicae* levam igualmente a cabo uma grandiosa "rememoração" de toda a história da metafísica ocidental, de Aristóteles, que Suárez lê apoiando-se no grande comentário de Pedro da Fonseca [23], até à Escolástica, que Suárez conhece com uma erudição à qual Gilson rende homenagem [24]

Em que lugar teórico-histórico as *Disputationes Metaphysicae* se situam, a partir do qual foi possível a Suárez percorrer a transição entre o universo metafísico de Tomás de Aquino, ao qual pretende ser fiel e o universo metafísico da modernidade cujo limiar foi, provavelmente, um dos primeiros a cruzar? Eis a questão que está no centro das investigações de Courtine. É ela que permite acompanhar o roteiro do seu livro: nele a Metafísica tomásica do ato de existir é o ponto de partida, a Metafísica racionalista das essências é o ponto de chegada; e como uma

ponte entre as duas está lançada a invenção suareziana do "sistema da Metafísica", indicando um progressivo afastar-se do mundo intelectual da Idade Média e a conseqüente aproximação das terras modernas do pensamento filosófico.

Alguns complexos temáticos estão presentes ao longo de todo o roteiro percorrido por Courtine: entre eles, sobretudo, o problema da constituição onto-teológica da metafísica e o problema das noções *transcendentais* que constituem o espaço propriamente metafísico da inteligibilidade do Ser. Ambos remontam ao filosofar platônico-aristotélico, e ambos permitem uma leitura da história da metafísica na qual a concepção heideggeriana da onto-teologia encontra seu lugar verdadeiro, a saber, a metafísica da modernidade [25]. Essa é, com efeito, como observa G. Prouvost [26], uma das mais importantes conclusões das investigações de Courtine: a constituição onto-teológica que situa Deus como *sumo* na escala dos entes (*summum ens* ou *causa sui*) e torna possível a distinção sistemática entre a *Metaphysica generalis* ou Ontologia e as diversas *Metaphysicae speciales*, entre as quais a *Theologia naturalis* ou *Theodicea*, é uma criação típica do pensamento metafísico pós-suareziano. Essa conclusão autoriza igualmente a suposição de uma relação analógica entre as três grandes formas históricas da metafísica ocidental: a metafísica platônico-aristotélica, a metafísica tomásica e a metafísica suareziano-moderna. Trata-se, na verdade, de uma analogia *sui generis*: nela a metafísica tomásica deverá desempenhar a função de "analogado principal", ao qual a metafísica platônico-aristotélica se ordena como pré-condição histórica e teórica e da qual procede, num distanciar-se crítico iniciado por Duns Escoto no século XIV, a metafísica tardo-medieval e a onto-teologia moderna. Essa sucessão analogicamente organizada está subjacente à seqüência dos temas estudados por Courtine no seu livro e aparece claramente na evocação dos filósofos medievais que se movem em torno a Tomás de Aquino (I p., c. 4), bem como na análise do substrato metódico sobre o qual se apoiará o "projeto suareziano de metafísica" (II p., c. 1) [27].

Não seria, no entanto, arbitrário, do ponto de vista historiográfico, atribuir essa função eminente de "primeiro analogado" na sucessão histórica das Metafísicas à metafísica tomásica do ato de existir, desconhecida por Heidegger e silenciada pela maior parte dos historiadores? Courtine não se coloca formalmente a questão de uma preeminência teórica da metafísica de Tomás de Aquino que lhe asseguraria um lugar histórico privilegiado. Mas esse lugar parece indicado no fato de que a formação do sistema moderno da metafísica só pode ser descrita a partir da "destruição" escotista [28] da metafísica tomásica do *esse*. Desta sorte, a

pesquisa histórico-fenomenológica de Courtine vem justificar, a nosso ver, as tentativas de G. Siewerth ou E. Gilson [29] no sentido de demonstrar teoricamente as razões de uma visão da história da Metafísica na qual a Metafísica de Tomás de Aquino passa a ocupar um lugar central. Por outro lado, a pesquisa histórica de Courtine tem o mérito de colocar em plena luz as opções teóricas que estão nos fundamentos do "sistema da Metafísica" na sua acepção moderna, e que estão presentes de modo exemplar nas *Disputationes Metaphysicae* de Suárez.

Essas opções tem lugar seja no plano *noético-epistemológico* seja no plano propriamente *metafísico*. As opções noético-epistemológicas permanecem nos quadros da teoria aristotélica da ciência e dizem respeito ao problema legado por Avicena aos filósofos medievais, acerca da determinação do *subjectum* da Metafísica [30]. As opções propriamente metafísicas referem-se ao problema do "lugar" de Deus ou do Absoluto na estrutura conceptual da ciência do Ser e, por conseguinte, ao estatuto inteligível da onto-teologia. É, pois, no terreno de opções teóricas decisivas que Suárez ergue o monumento das *Disputationes Metaphysicae*, tendo uma face voltada para a Metafísica antiga e outra assinalando o limiar de uma nova idade do pensamento.

A originalidade do *tournant* suareziano, para falar como F. Volpi [31], define-se a partir de certos motivos teóricos fundamentais estudados metodicamente por J.- F. Courtine. Eis os principais:

1. No domínio noético-metodológico opera-se a substituição definitiva da doutrina aristotélica do *subjectum scientiae* fundada sobre a pressuposição da relação imediata da inteligência com o ser (*intellectus in actu est intellectum in actu*) pela concepção de um *objectum scientiae* cujas origens devem ser buscadas em Avicena e no contemporâneo de Tomás de Aquino, Henricus Gandavensis (Henri de Gand) mas que, elaborada amplamente por D. Escoto e pela escola escotista [32], estará presente na questão inicial de Suárez: *quod sit Metaphysicae objectum* [33]. Tal concepção do *objectum scientiae* assinala, de fato, o triunfo definitivo, no domínio da Metafísica, da *representação* sobre o *ser* ou do *esse objectivum* sobre o *esse in re*, que prevalece em toda a filosofia moderna [34]. Trata-se de uma revolução noética que transforma radicalmente o estatuto do saber metafísico. Com efeito, ela torna possível a definição de um conceito unívoco do ser como *ens generalissimum* ou *ens ut sic* que, na sua indeterminação e indiferença de princípio a qualquer conteúdo, abrange o finito e o infinito, o relativo e o absoluto, as criaturas e Deus. Essa definição se refere, por outro lado, ao plano da *essência* ou da *coisa* (*aliquid* ou *res*), não reconhecendo nenhuma inteligibilidade intrínseca ao *ato de existir* (*esse*), fundamento da estrutura analógica

do Ser segundo Tomás de Aquino. Do conceito do *ens ut sic*, opção *noética* fundamental, decorre a opção *metodológica* que confere ao pensamento metafísico a estrutura *sistemática* e faz das *Disputationes Metaphysicae* o marco inaugural da idéia moderna de *sistema* [35].

As opções propriamente *metafísicas* de Suárez serão, naturalmente, a decorrência das suas opções *noético-metodológicas*. Em primeiro lugar o conceito de "ser como tal" (*ens ut sic*) como conceito unívoco e na sua acepção nominal (*ens ut nomen*) [36] determina o aparecimento, no horizonte da reflexão metafísica, de uma nova forma de ciência do ser que a posteridade suareziana irá designar como *Ontologia* ou *Metaphysica generalis*. Ela torna possível uma dupla conceptualização do Ser absoluto no domínio do pensamento metafísico: primeiramente como *ens summum* ou *ens infinitum*, subordinado ao *ens ut tale* no domínio da Ontologia (estrutura onto-teológica típicamente moderna); em segundo lugar considerado no problema da sua existência, na sua natureza e atributos, objeto da Teologia natural ou Teodicéia [37].

No centro da opção teórica suareziana em ordem à construção do "sistema da Metafísica" está, pois, o problema de Deus ou do Absoluto: problema metafísico por excelência. A dualidade metodológica que passa a vigorar no conhecimento de Deus — na *Metaphysica generalis* e na *Metaphysica specialis* — é indício indubitável da opção noética que confere a primazia ao *esse objectivum* ou ao *ens ut cogitabile* em cujo âmbito se impõe como fundamental a distinção entre *ens finitum* e *ens infinitum* [38].

Suárez se acreditava, com toda sinceridade, fiel discípulo de Tomás de Aquino e assim o considera até nossos dias a família suareziana. Por outro lado, muitos historiadores da filosofia julgam-no um pensador eclético que se estabeleceu numa espécie de "terra de ninguém" entre a tradição tomista e a tradição escotista. Essa apreciação, porém, não faz justiça a um dos maiores pensadores dos tempos modernos. Na verdade, é justamente na sua intenção de fidelidade a Tomás de Aquino que o gênio suareziano se mostra em toda a sua originalidade [39]. De fato, um grande díptico, feito de oposições, encerra o motivo temático dominante do livro de J. - F. Courtine: o "projeto tomista da Metafísica" (I p., c. 2) e o "projeto suareziano da Metafísica" (II p.). No centro dessas oposições está o deslocamento escotista-suareziano do foco primeiro de inteligibilidade do ser: ele passa do *ato de existir* (*esse*) em Tomás de Aquino para a *essência* (*res, aliquid*) oposta ao *nada* (*nihil*) em Escoto e Suárez [40]. A conseqüência maior desse deslocamento em ordem à construção da Metafísica será a incompatibilidade da analogia tomásica do ser, que se estabelece no campo do dinamismo causal do *esse*, irre-

dutível a um conceito abstrato e emergindo da *separatio* operada pelo juizo [41], e a analogia suareziana que supõe a univocidade do conceito abstrato do ser (*ens ut sic*) e se estabelece segundo a atribuição intrínseca desse *ens ut sic* à ordem ascendente dos seres [42].

O esforço de Suárez para conservar, de alguma maneira, a doutrina da analogia do Ser, tradicional na escola tomista, assinala, provavelmente, o termo final do lento trabalho de "desconstrução", inciado por Escoto no século XIV, dessa coluna mestra da Metafísica clássica. A analogia do Ser é, para falar uma vez em termos kantianos, a condição de possibilidade da ascensão da *inteligência espiritual*, tal como foi praticada de Platão a Tomás de Aquino. Não se apresentando mais, para Suárez, como um "problema vivo" [43], a analogia do Ser irá tornar-se, na enciclopédia filosófica moderna, apenas um problema escolar ou meramente histórico. A "essencialização" do Ser e o conseqüente esvaziamento do procedimento analógico apontam o caminho que será seguido pela metafísica da subjetividade a partir de Descartes, e pela *Schulmetaphysik* alemã, alvo designado da crítica de Kant.

III

O livro de J. - F. Courtine tem por objeto, assim, as grandes questões que assinalam o caminho de transição da Metafísica clássica para a Metafísica moderna. Lembremos mais uma vez algumas dessas grandes questões: o problema da analogia, que oferece o tema para a Conclusão do livro [44], a relação, em Tomás de Aquino e na escolástica tardia, entre a Teologia como *sacra doctrina* e a Teologia filosófica [45], e a relação entre o "sistema da Metafísica" e a *mathesis* cartesiana [46]. Na discussão dessas questões algumas das asserções de Courtine podem parecer discutíveis. Pensamos sobretudo na sua análise e apreciação do *Prooemium* de Tomás de Aquino ao seu comentário à *Metafísica* de Aristóteles [46].

Mas, *ubi plura nitent non ego paucis offendar maculis*: o livro de Courtine é uma magistral pesquisa histórica, e vem trazer uma contribuição da mais alta importância para as discussões atuais em torno da história, da natureza e da atualidade do pensamento metafísico [47]. Ao contrário do que julgam alguns retardatários da chamada pós-modernidade, essas discussões se situam no centro dos interesses filosóficos maiores do nosso tempo. Nelas se fazem presentes alguns dos dilemas cruciais que desafiam a civilização nascida com a invenção grega da Razão. Entre eles o dilema entre uma Ética sem Metafísica e uma Ética organica-

mente articulada à Metafísica segundo o modelo que nos foi transmitido por Platão e Aristóteles. Na seqüência desse dilema assistimos hoje a uma eloqüente inversão do prognóstico heideggeriano: não é o *niilismo* da Metafísica como "esquecimento do Ser" a ameaçar a sobrevivência da civilização, mas o *niilismo ético*, expressão dramática da errância do *agir* desvinculado da norma inteligível do *Ser*, e atestando a impossibilidade de uma Ética sem Metafísica.

Os tempos pós-hegelianos assistiram a um interminável processo de acusação à Metafísica, movido a partir de diferentes *capita accusationis*. Desse processo se encarregou uma ampla frente filosófica que se desenrola desde a esquerda hegeliana e seus avatares, passando pelo positivismo de Comte, pelo positivismo lógico da Escola de Viena e dos seus epígonos [49] pela *Ueberwindung* heideggeriana, até alcançar os ruidosos corifeus da pós-modernidade. Não obstante, as discussões atuais mostram que as interrogações metafísicas fundamentais continuam a viver de uma vida muitas vezes latente mas vigorosa, e renascem sempre no fundo de todos os grandes problemas da inteligência. Mostram igualmente, como testemunha o grande livro de Courtine, que a história da Metafísica [50] constitui, de fato, a linha mestra de toda a história da filosofia.

Para finalizar: o livro de J.- Courtine é escrito num estilo claro e de sóbria elegância, não indigno da bela língua filosófica de um Etienne Gilson. Nele nenhum traço desse detestável jargão que os filósofos franceses atuais, com raras exceções, inventaram para mais se parecerem com seus brumosos mestres germânicos, e que torna irreconhecíveis os descendentes de Descartes e Pascal. É pena que a correção tipográfica de um livro dessa importância, editado sob o selo prestigioso das *Presses Universitaires de France*, tenha sido bastante negligente, sobretudo na transcrição de textos latinos, como, por exemplo, na p. 66 *quamquam* em lugar de *quamdam*, na p. 131 *alium* em lugar de *aliorum*, na p. 307 *proprietatis* em lugar de *proprietas*, na p. 473 *praedicata* em lugar de *praedicta*, etc. Nossos votos são para que uma segunda edição, que certamente há de vir, apareça escoimada dessas pequenas imperfeições.

Notas

1. G. SIEWERTH, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas bis Heidegger*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1959. Uma síntese da visão de Siewerth sobre o conhecimento do Ser em Tomás de Aquino encontra-se no precioso opúsculo *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, Salzburgo, Otto Müller Verlag, 1958.

2. Ver A. BOUTOT, *Platon et Heidegger: le problème du nihilisme*, Paris, PUF, 1987.

3. Ver A. Boutot, op. cit., bibliografia, pp. 330-338

4. M. Heidegger, "Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik", ap. *Identität und Differenz*, Pfüllingen, G. Neske, 1957, pp. 35-73. O problema da onto-teologia, como observa F. Volpi, está presente em Heidegger desde os fins dos anos 20. Ver "Suárez et le problème de la Métaphysique", *Revue de Mét. et de Morale*, 98 (1993): 395-411 (aqui, p. 399, n. 18).

5. S. Tomás de Aquino, *Summa Theol.*, I, q. 88, a. 3; *in Boeth. de Trinitate*, q. 1, a. 3.

6. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I, Einl.* (ed. Moldenhauer-Michel, 7, p. 79).

7. *Identität und Differenz*, op. cit., pp. 68-69. O termo "ontoteologia", como se sabe, foi usado por Kant para designar o conhecimento de Deus fundado no argumento ontológico e distinto da "cosmoteologia" (*Kritik der reinen Vernunft*, B, 659-660, ed. Weischedel, III, p. 556).

8. Ver A. Boutot, op. cit., pp. 319-326 e biblio. pp. 333-335. Boutot busca encontrar um sentido aceitável às teses de Heidegger sobre Platão. Ver ainda J.- F. Courtine, "Le platonisme de Heidegger", ap. *Heidegger et la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1990, pp. 129-158.

9. Esse termo, como é confirmado pelas pesquisas de Courtine, aparece somente nos inícios do século XVII, sendo provavelmente usado pela primeira vez por Goclenius (1613).

10. Ver a nota de P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, PUF, 1961, p. 417, n. 1. Uma bibliografia sobre Heidegger e Aristóteles encontra-se em A. Boutot, op. cit., p. 335.

11. Sobre o estado atual das investigações sobre a composição da *Metafísica* ver H. Flashar, *Grundriss der Geschichte der Philosophie, Die Philosophie der Antike*, 3, Basel, Schwabe, 1983, pp. 376-389, e John M. Rist, *The Mind of Aristotle: a study in philosophical Growth*, Toronto, Univ. of Toronto Press, 1989, pp. 224-244; 272-280.

12. Ver A. Boutot, op. cit., pp. 269-273; e ainda, W. Beierwaltes, *Identität und Differenz*, Frankfurt, Klostermann, 1980, pp. 138-141; H. - J. Krämer, *Platone e i fondamenti della Metafisica*, Milão, Vita e Pensiero, 1987, pp. 307-310.

13. Ver G. Siewerth, op. cit., pp. 24-27.

14. Ver, p. ex., uma análise da crítica de Gilson a Heidegger em J.- F. Courtine, "Différence métaphysique et différence ontologique", ap. *Heidegger et la phénoménologie*, op. cit., pp. 33-53. Observe-se que Courtine (ibid., pp. 45-46), seguindo Heidegger e a posteridade de Escoto, inclui o *ipsum Esse* na totalidade dos *entia (étants)*, o que Gilson, seguindo Tomás de Aquino, justamente nega: Deus, sendo *Ipsum Esse subsistens*, não é um *ens*. Sobre essa questão ver as páginas belas e profundas de André Léonard, *Foi et philosophies: pour un discernement chrétien*, Namur, Culture et Vérité, 1991, pp. 263-280.

15. *Identität und Differenz*, op. cit., p. 53

16. Ver H. C. Lima Vaz, *Antropologia Filosófica*, I, 3a. ed., São Paulo, Loyola, 1993, pp. 261-266.

17. Ver H. C. Lima Vaz, op. cit., p. 286, notas 154 e 155.

18. Ver "Différence métaphysique et différence ontologique", ap. *Heidegger et la phénoménologie*, op. cit., pp. 52-53: ver também *Suárez et le problème de la Métaphysique* (daqui por diante citado com a sigla SM), p. 99.

19. H. C. Lima Vaz, *Antropologia Filosófica* I, op. cit., pp. 243-260.

20. Géry Prouvost, "La naissance de l'Ontologie" ap. *Revue Thomiste* 101 (1993): pp. 478-484.

21. SM, pp. 482-495.

22. Uma tradução espanhola dessa obra, acompanhada do texto latino, foi publicada por Sergio S. Romeo, Salvador C. Sánchez e Antonio P. Zanón na Biblioteca Hispánica de Filosofia, Madrid, Editorial Gredos, 7 vols., 1960 segs. É surpreendente que Courtine não cite essa edição na sua bibliografia. A edição mais conhecida é a das *Opera omnia*, ed. Berton , t. XXV - XXVI, Vives, Paris, 1861.

23. Pedro da Fonseca, S.J. (1528-1599), professor em Coimbra juntamente com Suárez, celebrizou-se por seus comentários a Aristóteles, monumento da erudição e da crítica renascentistas. Os *Commentarii in Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae libros* foram publicados por L. Zetzner, Colônia, 1615 (*reprint* G. Olms, 2 vols., Hildeshein, 1964). Essa obra, bem como as edições Vives e Gredos das *Disputationes Metaphysicae*, podem ser consultadas na Biblioteca do Centro de Estudos Superiores S.J., de Belo Horizonte. Essa Biblioteca possui igualmente um precioso exemplar da edição Brinkmann, Mogúncia, de 1614, das *Disputationes Metaphysicae*.

24. *Being and some Philosophers*, 2a. ed., Toronto, 1952, p. 99, citado por Courtine em epígrafe ao seu livro, SM, Intr., p. 5.

25 SM, pp. 93-99.

26. *Revue Thomiste*, loc. cit., pp. 481-483.

27. Ao evocar os antecedentes da metafísica tomásica Courtine examina particularmente a problemática aviceniana (I p., c. 1). Por outro lado, ao referir-se às origens aristotélicas da metafísica árabe-medieval, o A. aceita a interpretação *aporética* do projeto aristotélico da Metafísica, proposta por P. Aubenque, que nos parece contestável no seu conjunto.

28. SM, pp. 137-156. A mesma questão é tratada desde o ponto de vista da teoria do conhecimento e das suas implicações metafísicas na obra magistral de A. de Muralt, *L' Enjeu de la philosophie médiévale*, Leiden, Brill, 1991. Sobre a "destruição" escotista ver, noutra perspectiva, O. Boulnois, "Analogie et univocité selon Duns Scot: la double destruction", *Les Études Philosophiques*, (Juill. - Déc., 1989): 348-369.

29. Ver sobretudo *L'Etre et l'Essence*, 2a. ed., Paris, Vrin, 1962, e *Les constantes philosophiques de l'Etre* (publicado após a morte do A. por J.- F. Courtine), Paris, Vrin, 1983, pp. 125-133.

30. SM, pp. 9-30; 100-154.

31. "Suárez et le problème de la Métaphysique", art. cit., p. 400.

32. Courtine estuda essa evolução no cap. 1 da IIa. p., SM, pp. 158-194. Ela é estudada igualmente por A. de Muralt, *L'Enjeu de la philosophie médiévale*, op. cit., p. 90-167.

33. SM, pp. 202-205.

34. SM, pp. 182-194.

35. Ver o esquema das *Disputationes Metaphysicae* em SM, p. 227.

36. SM, IV p., c. 3, onde a distinção clássica de *ens ut nomen* e *ens ut participium* é longamente estudada.

37. Segundo Courtine, essa divisão da Metafísica caracterizaria o estilo de pensamento metafísico por ele denominado "metafísica jesuita" (SM, pp. 459; 480; ver pp. 458-481) constituida no século XVI e tendo como representantes maiores F. Suárez, P. da Fonseca e Bento Pereira (ou Benedictus Pererius) (1535-1610), professor no Colégio Romano e autor do escrito que inaugura a "metafísica jesuita": *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus* (Roma, 1562).

38. Sobre a figura de Deus como *ens infinitum*, que se imporá na tradição racionalista, ver SM, pp. 394-401.

39. A relação discípulo-mestre, em se tratando de gênios filosóficos, ou contemporâneos ou separados no tempo (Aristóteles e Platão, Suárez e Tomás de Aquino, Leibniz e Descartes,...) é um *topos* extremamente instrutivo da história da filosofia mas, ao que parece, não suficientemente estudado.

40. Sobre a tese suareziana a respeito do *nihil* e seus prolongamentos na "metafísica escolar" ver SM, pp. 376-393. A oposição *aliquid - nihil* se faz sentir mais nitidamente na questão das propriedades transcendentais do ser. Ver SM, pp. 355-375.

41. SM, pp. 276-292. A analogia de atribuição em Tomás de Aquino está intimamente ligada à dependência causal na ordem do existir (*esse*), da criatura para com Deus. Ver SM, p. 524, e o artigo esclarescedor de Louis Millet "Analogie et participation chez Saint Thomas d'Aquin", ap. *Les Études Philosophiques* (Juill. - Déc. 1989): 371-383.

42. SM, p. 534.

43. SM, pp. 521-538.

44. SM, pp. 75-99.

45. SM, pp. 482-495.

46. SM, pp. 32-61.

47. Sobre essas discussões ver F. Volpi, "Suárez et le problème de la Métaphysique", art. cit., pp. 395-399. Sobre a situação atual da Metafísica ver L. Oeing-Hahnhoff, "Metaphysik VII - VIII", ap. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5, 1980, col. 1269-1279.

48. Ver Th. Rentsch - H. J. Cloeren, "Metaphysikkritik", ap. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 5, 1282-1294.

49. Sobre o estatuto lógico e semântico das proposições metafísicas, tendo em vista as críticas do positivismo lógico, ver o recente e minucioso artigo de É. Winance, "Forme logique d'une proposition en général et portée sémantique de la proposition métaphysique", *Revue Thomiste*, 102 (1994), 30-70.

50. Ver o rico verbete "Metaphysik" do *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 5, 1186-1279.

Endereço do Autor:
Av. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 — Belo Horizonte — MG